

カントの政治思想

浅 田 宏

目 次

- 一、序
- 二、カントの時代と彼の哲学
- 三、政治の目的
- 四、政治の形式
- 五、主権と国民の自由

- 六、国際政治——平和
- 七、政治哲学と歴史哲学
- 八、政治と道徳
- 九、カントの歴史的地位

一、序

A. カントは、その政治思想のきびしさと高さにおいて、何びとにも劣らない。彼はドイツ近代政治思想の源泉であるし、全西欧政治思想のなかにおいても、Plato, Aristoteles, Hobbes らと比肩して、卓越した地位を与えらるべきである。正当に与えらるべき地位が余りにも長く彼に与えられなかった理由は、恐らく次のようなことであろう。

彼はいわゆる三批判書その他の大作を書き、それが、当時もその後も、学界に余りにも強大な関心をひきつけてきた。ことに「第一批判」の如きは、彼自ら「実際十二年以上も綿密な思索を重ねた」¹⁾ というほどの労作であり、また、「通俗性がない欠点」²⁾ を自らも認めている。然るに政治の方面に関しては、彼は、「第一批判」と同じような極端な知的努力を必要とする大作を書かなかった。しかし数多くの政治に関する論文や論及があり、しかもそれが前批判期より継続的にわたっていることをみると、彼の

1) 1783年8月7日付け Galve への手紙

2) 1783年8月16日付け Mendelssohn への手紙

政治への関心が偶発的なものとか、ひこばえ的なものとは思われない。人間を取り扱かうことが第一の問題であり且つ最後の問題であるような哲学は、政治に深く関わらざるをえない。その上、二つの革命殊にフランス革命によって、彼の心は大きくゆり動かされた。大革命勃発のときにはカントは既に六十五才。政治上の大事件に絶大な関心をよせつつも、彼は、「第二批判」「第三批判」その他の一連の大著の完成に没頭したことが想像される。大著の完成後、彼はホッと息をついたことが考えられるし、「また、「単なる理性の限界内における宗教」を出したときは既に六十九才。さすがの彼も、その知的精力は彼の人生の最後の十年間に衰えはじめていた。

(このことは彼自身の告白するところである³⁾) 彼が政治に関する大作を計画していたにしろ、しなかったにしろ、結局それが実現するに至らなかった。このような事情の為に、彼の政治に関する論文が、哲学徒や政治思想研究者にとって、いなカント学徒によってすら、殆んど取り上げられなかったのであろう。しかし乍ら、専門の哲学者の為にのみ書かれたのではなくして、教養ある一般大衆のためにも書かれたと思われる諸論文は、彼の主著と相応じ相つながら、皮肉があり且つ印象的な章句の中に、老哲学者の高邁な政治思想が表現されて居り、彼は第一級の政治思想家であったと考えざるを得ない。

B. 彼の政治論文に関して。

前批判期のものはこの際省略することにしよう。彼の政治哲学の核心は、1781年の「第一批判」の中の「先験的弁証論」の次の言葉に要約されている。それは、「各人の自由が他の人の自由と共存しうるようにさせる諸法則にしたがう最大の人間的自由の憲法」⁴⁾という理念である。これは、章句としてであるが、彼の政治思想の明白にあらわれた最初のものである。

しかし、はっきりとした政治論文は彼の批判哲学の時代と一致して居り、

3) 1789年12月1日付け Reinhold への手紙

4) Bd. IV, 第一版 s. 201, Bd. III, 第二版 s. 247

それらはすべて「第一批判」の完成後に書かれた。その最初のものは、1784年の「啓蒙とは何か」(Was ist Aufklärung?)と、「世界公民的見地における一般歴史考、略して一般歴史考」(Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht)の二つである。次に、「第三批判」の後1793年、六十九才のときに、「理論においては正しいかも知れないが実際にあてはまらぬ、という俗言について、略して理論と実際」(Über den Gemeinspruch; Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis)を書いた。この論文の第二部は、「政治的権利における理論の実際への関係について」という題目になって居りそして「Hobbes に対する反論」という副題がついている。これは、Hobbes が「Leviathan」に先だって出した「De cive」に対して公然と反論したものである。カントは、Machiavelli、自然法学派の人々、Hobbes、Locke、Hume、Montesquieu、Rousseau など、多くの思想家の政治思想を吸収しあるいは批判した。然しこれらの思想家のうちで、Hobbes のみが特に攻撃のために選ばれた。カントと Hobbes とは、基礎的な政治上の問題については同一の思想を懐いていた。即ち、人間の自然状態は万人の万人に対する闘争であり、この戦争状態を秩序と平和の状態に転換せしめるべきであると考えた。ただ転換の究極の目標は、Hobbes にあっては自己保存であり、カントにおいては他の人々と両立しうる人間の自由であった。またその方法としては、Hobbes は絶対王制をとり、カントは共和制をといた。カントは Hobbes に対比して自然法学派に負い、権利の不変の規準を信じた。然しながらカントは、自然法学派の伝統的支持者よりもラディカルであるという。Hobbes においては、国家主権の絶対性がまさにその反対のもの即ち人民の自己保存権の絶対性に基礎づけられるという矛盾に陥って居り、この点 Hobbes の思想は、市民革命以前の古いものに止まっているに反し、カントの思想には、この点に関する限り、殆んど論理的に矛盾なく、まさに市民革命そのものの思想といえよう。また「理論と実際の第三

部は、「国際法における理論の実際への関係について」となっており、「Mendelssohn に対する反論」という副題がついている。ドイツの同時代における同じ啓蒙主義者であるが、Mendelssohn はカントと異なり、人類には全体として進歩も退歩もない、という考えをもっていた。

「理論と実際」の後カントは、「永遠平和のために, (zun ewigen Frieden, 1795), 「法論の形而上学的始源, 略して法哲学」(metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, 1797) を出し、そして最後のものが、カント七十四才のときの、「学部争い」(Streit der Facultäten, 1798) であった。

二、カントの時代と彼の哲学

十八世紀以後の特徴として、諸々の哲学思想はその時代と結びつけてとられてきた。従ってカントの政治思想を理解するためには、第一に、それを十八世紀の背景におき、第二に、それを彼の哲学の Context の中において、考察しなければならない。

A ドイツの状況

1. 啓蒙の完成

十八世紀は「啓蒙の時代」「理性の時代」といわれる。イギリスは既に十七世紀の中葉以後、二度の革命を通じて、自由主義はすでに或る程度にまで実現されていた。Hobbes は Puritan 革命時代に生きて、いわば市民革命以前の思想家として、旧新両方の思想を懐いていた。これに反し Locke は、全く市民革命のイデオログであった。フランスにおいては、十八世紀に入っても、なお前時代の絶対主義主権が存続していたが、Locke の考えが Voltaire や Montesquieu によって移植されると、やがてイギリスには見られなかったような急進的な反絶対王制の傾向を示す啓蒙運動となるに至った。この運動は、encyclopédistes と呼ばれる当時の思想家群を中心とする。その中で Diderot は、人民主権を主張する radicalism の立場に立ったが、その主張を徹底して、改革でなくして革命の未来像を画

いたのは Rousseau であった。十八世紀のフランス思潮の絶頂点はフランス革命である。そして、革命初期の政治思想の主要部分をなすものは Montesquieu のそれであるが、革命最盛期の政治思想は、Rousseau のそれにもとづくとなっている。

さて啓蒙思想はドイツにも流入したが、ドイツの啓蒙はイギリスやフランスとは異なっていた。英仏におけるような、市民の経済的政治的自己主張の表現となるよりも、市民の個人的日常生活の合理的形成の原理となっていた。全体としてドイツの思想家たちは、より学問があり、多分に形而上学的であって、Leibniz の弟子 Wolf の合理論的体系が有力であった。倫理においては個人生活の理性化という点に止まって、その哲学的表現としてのいわゆる通俗哲学 (Mendelssohn がその代表者。彼はカントを理解できなかった) を生んだ。しかしこれと同時にドイツにおいては、啓蒙思潮の含む問題についての深い理論的反省が起って、カントの哲学を生み出したのである。

カントは、はじめ Wolf 風の合理的完全性を原理とする道徳から出発し、次いでイギリスの道徳学者や Rousseau らの感情道徳説に移り、最後に、感情的道徳をも生かす理性意志の立場に到達したのであった。宗教に対してもカントは、Lessing らと共に理性宗教の立場に立ちながらも、内面的心情を重んじる Pietismus をその底に懐いている。このようにしてカントは、ドイツ啓蒙思潮の代表者であるが、その啓蒙は、単なる全理性を深く反省することによって、啓蒙思想を成熟せしめたといいうる。「啓蒙とは何か」の中で、「啓蒙とは人間が自己の未成年状態を脱却することである」⁵⁾といい、そして啓蒙を成就するに必要なものは全く、「自由に外ならない」とか、理性を「公的に使用する自由」⁶⁾とかいっている。即ち、啓蒙が単なる知性の開発でなく、人格的な責務であることを主張するのである。

5) Bd. VIII, S. 35

6) ibid, s. 36

2. ドイツの政治的社会的経済的状况

当時のドイツは、未だ近世国家としての統一をもってはいなかった。カントが生涯そこを出なかった最強のプロシヤは、Friedrich 大王の治下にあった。王は、「私は国家の最高の僕にすぎない」といい、国民に対しても恩惠的。外に対しても鋭意国威の拡大につとめた。在位四十余年の長きにわたり、独裁でありながら英邁な君主として認められた。カントもその時代を、まさに啓蒙の時代即ち「Friedrich 世紀」(Jahrhundert Friedrichs)⁷⁾といている。

当時ドイツにおいても、イギリス、フランスのあとを追って、bourgeoisie は抬頭しつつあったけれど、ドイツの bourgeoisie は貴族の支配からは解放されてはいなかった。産業革命においても、ドイツは、イギリスよりやや後れたフランスよりも更に後進国であった。官僚政治は経済成長を妨げたのである。言論の自由は、Friedrich 大王のプロシヤにおいてすら、自由に宗教を批判する能力を意味し、政治を批判する能力を意味しなかった。

3. フランス革命の影響

政情のなお沈滞していたドイツに大影響を与えたのはフランス革命である。大革命はドイツの政治思想を夢うつつから喚びさました。多くの思想家は、フランス革命を新らしい時代の夜明けであると信じた。カントは殊に革命に異常な関心と共感とを懷き、国内では Jakobin とよばれた。カントの哲学と革命の理念との間には共通点がある。人間の自由の問題がカントの思想の核心であったし、彼は権威に面して個人の独立を主張したのだからである。カント以前のドイツにおいては、政治的思想の諸群はあったが、支配的な学派はなかった。カントの思想は、当時のドイツにとって革新的であり、それだけ、彼はドイツ近代政治思想史上の巨大な先駆者であったわけである。

7) ibid, s. 40

B. カントの哲学の context について

カントの政治思想は、彼の批判哲学の精神に貫ぬかれて居り、批判哲学の帰結であると同時に、前提として要請せられるものである。以下において、政治思想に最も関係の多い道德哲学の核心を述べる。

彼は「第一批判」において、認識の本質について合理論の立場をとって、科学を基礎づけた。つづいて「第二批判」において、道德の本質を探究したのであるが、その中心は自由の問題である。つづいて「第三批判」において、必然と自由の両世界の結合を試みた。

「第二批判」の中心である人間における自由に即して彼がいだく感情は、人間への尊敬である。この人間への尊敬の点については、Rousseau がカントに強烈なる影響を与えて、それまでの主知主義的気分に一転化を促がし、また人間を尊敬することを教えた。このことに関してのカントの言葉はまことに印象的である⁸⁾。彼の道德理論は、人間を尊敬することの根拠づけをしたものといいうる。

カントによれば、道德的経験の性格を理解するためには、理論的科学的探求の場合と同様の方法をとらねばならぬ。即ち、論理的に経験に独立し、普遍的法則ないし原理を発見しうる場合にのみ、われわれは道德的行為を理解しうる。この、あらゆる人に普遍的に無条件的に妥当する法則が、彼の定言命令 (Kategorischer Imperativ) である。かくして定言命令は、「a priori の総合的実践命題である。」⁹⁾ これに対して、主観的原理である格率 (Maxime) は道德的法則たりえない。

われわれが意志するとは、行動について決定することである。しかし乍ら行動は、それが義務のためになされる場合にのみ道德的である。この義務とは、われわれが道德的法則にみずから規定されて、道德的選択をなす

8) Bd. XX, Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen u. Erhabenen, s. 44

9) Bd IV, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, .s420

ということである。換言すれば、道徳的法則の遵奉者は、同時に道徳的法則の立法者でなければならないということである。端的に言えば、道徳的意志は自律的でなければならない。

意志が自律的たりうるためには、意志は自由でなければならない。従って、自由は道徳の成立に不可欠の条件である。然しながらこの自由は、われわれは認識しえない。而も我々にして道徳的法則の命令を尊重する以上は、その成立に不可欠の条件なる自由を、知り得ないにしても、信ぜざるをえない。理論理性と実践理性とは、もともと同等の能力でなく、真の实在界に関する最高最深の問題に関しては、前者はただ後者の教える真理に従がうのみである。これが即ち「実践理性の優位」(Primat der praktischen Vernunft) の思想である。

人間は、厳格なる因果律に制約される現象的存在 (Phaenomenon) たるのみならず、自由であるところの可能的存在 (Noumenon) でもあることを要請せざるをえない、あるいは信ぜざるをえない。かくして、a priori の実践的総合判断は、すべての道徳的決定の下に横たわって居り、道徳的問題についてのすべての議論に内在的であることを、信ぜざるをえない。カントにおいて、文化よりも道徳、学問よりも人格が重視される所以も、実践理性の優位と関連する。

定言命令の基本方式は、たとえ行為の格率が普遍的に高められても、自己矛盾に陥ることのないような仕方で行為せよ、というのである。この基本方式から、三つの特殊命令が導出される。そのうち、当面の問題に重要な方式は第二と第三とである。第二の方式は次のものである。

「君の人格及び他のあらゆる者の人格における人間性を、つねに同時に目的として取り扱ひ、決して単に手段としてのみ取り扱かわぬようにせよ。」¹⁰⁾

10) ibid, s. 429

この方式は最高の道徳原理である。何故ならばそれは、どのような種類の格率が普遍的法則として欲されうるかを我々に指示しているから。かくして我々は、道徳であれ政治であれ、正しい行動とは何であるかということを知るのである。というのは正しい行動は、自身あるいは他人を、自身の主観的目的への手段として使わないことを含んでいるから。ここに、人間が道徳法の主体として、人格 (Person) として、相対的価値をもつ物件 (Sache) から本質的に区別される。人格が内的価値として、尊厳 (Würde) をもつ所以がここにある。この、人間の自己目的、人格の尊厳ということが、彼の道徳の最高原理であり、彼の法や政治の原理もここから導出される。

上の考えは更に、第三の方式にみちびく。「それ自身を同時に普遍的法則となしうる格率に従って行為せよ。」¹¹⁾ これは無条件に善なる意志の概念である。悪であることができない意志、したがって、その格率が普遍的法則とされるときにも、自分自身と決して矛盾することができない意志が、絶対的に善なのである。これは、当為的普遍的法則と自然的主観的格率とが一致する世界である。このようにして、理性的存在者のつくる世界は、「目的の国」(Reiche der Zwecke) として可能となる。

定言命令のこの最後の方式は、道徳と政治との間の類似性 (Analogie)¹²⁾ を意味している。というのは、人間の行動は他の人々との関係の中に起るものであり、政治はこの人間関係を組織的に管理するものであるが故に、道徳の原理は、暗黙のうちに、政治の原理を暗示するからである。

我々の a priori の自由の発動には内外二つの領域が考えられる。内的にして、外的でありえない領域が道徳である。これに対して外的でもありうる領域が法である。外的でもありうるというのは、他の人々との関係の上に、行動の上にあらわれる側面をいう。「法は、或る人の選択意志が他

11) *ibid.*, s. 436~7

12) *ibid.*, s. 438

人の選択意志と自由の或る普遍的法則にしたがって結合されうるための諸条件の総体である。』¹³⁾ そして政治はこの法の上に立っている。というのは、政治というものは、選択意志と選択意志即ち社会的公共的關係を管理し、我々の利害の公共的衝突を普遍的な方法で解決することに関わるものであり、このことは必然的に法の存在を要求するからである。そして法の理論は、政治の国（領域）において必然的であり、普遍的である。かくして政治の形而上学は法の形而上学に帰する。カントはいう。「『諸法則の支配する憲政的組織』というまさにこの理念にもまして形而上学的に崇高たりうるものが何かあろうか。』¹⁴⁾ このような法の原理は、理性の *a priori* の原理を樹立することになるろうし、その原理にしたがって我々は、特定の実定法の合法性並びに政治的行動の合法性を判定しうるのである。このようにしてカントにとって、政治と道德とは、他人に対する義務と自分に対する義務との差はあるにしても、内的には、政治と道德とは密接に結合している。ともに、理性の *a priori* の原理の上に立っている。

以上にのべたカントの道德観とその時代を背景にして、彼が批判期において明白に政治を取り扱った諸論文、即ち「理論と実際」、「永遠平和のために」、「法論の形而上学的始源」、「学部之争い」を中心にして、彼の政治思想を以下に述べることにする。

三、政治の目的

カントの政治の目的は、全体の秩序の中における個人（自由）の実現ということである。ここには、道德と法と政治とが内面的に連結している。即ち、普遍的な理性の自由の性則は、自らを義務づけるものとしては道德であり、他人たちを義務づける能力即ち権利としては法として展開せられる。また政治は、公民的生活にかかわるものであるけれども、カントは、

13) Bd, VI, *Metaphysische Anfangsgründ der Rechtslehre*, s. 230

14) *ibid*, s. 355

公民的生活を法の上に成り立つとし、従って、それを形成する原理を道徳（倫理）から導来する。

道徳における善は、政治の領域においては正義である。彼の公民的社会の原理は正義であり、現実の政治社会において屢々みられる権力 (Macht) は否定される。かくしてカントは、道徳と法と政治とは、その様式において差異点をもつけれども、中に流れる原理において一つである、と考える。かくして政治の目的は自由の実現であり、正義の実現である。それゆえカントの政治の原理は規範的なものであり、正義の原理を経験に適用することである。彼の簡結な言葉でいえば、「正義は政治に適応してはならないのであって、政治は正義につねに適応せねばならない。」¹⁵⁾

政治の本質や政治倫理は、ギリシャにおいて極めて高い発展を示した。正義の理念はギリシャ的思想の根本的観念であった。Plato の「国家」は正義の原理に則って建設されたし、Aristoteles も、その「政治学」や「倫理学」において、政治と倫理の不可分性をといている。Cicero の法もそうであった。カントはこれらの流れを汲んでいると思われる。

政治がもつづく法は、法義務と法権利とに分けられる。彼は先づ法義務（みずからに課する）を次の如くに分類する。¹⁶⁾

1. 正義の人たれ (honeste vive) —— 可能的正義の法則 (lex iusti)
2. 何びとにも不法をなすなかれ (neminem laede) —— 現実的正義の法則 (lex iuridica)
3. (若し汝が社会を避けえないならば) 何びとにも彼のものを帰属せしめよ (sum cuique tribue) —— 必然的正義の法則 (lex iustitiae)

次に彼は法権利（他人たちを義務づける）を次の如くに区分する。¹⁷⁾

権利には、生得権 (angeborene Recht) と取得された権利 (erworbene

15) VIII, Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen, s. 429

16) Bd. VI, M. A. d. R., s. 236~7

17) ibid, s. 237~8

R) とがある。前者は、一切の法的作用から独立に、何びとにも生来帰属する (von Natur zukommen) 権利であり、後者は、前者が成り立つために、そういう作用が必要とされる権利である。そして更に生得権の中に、他人の強制的恣意からの独立たる自由、自分自身の主人であるという独立、人間の平等をあげる。自由、平等、独立の三つの権利によって、人間は自己の正義と安全を獲得する。また取得権は即ち財貨等の所有権のことである。政治の目的は、これらの諸権を保証することである。

所有 (私有財産) ということは、政治の大きな問題の一つである。Plato は、国家の統一性を危殆 (きたい) に陥しいれる最大のものは、貧富の差であると考えた。カントは上に述べた理由により、私有を認めたが、必要以上の所有は認めない。この問題は私のかって論述したところである。¹⁸⁾

法というものは、強制的命令即ちすべての他人に或る拘束性を課する機能をもっている¹⁹⁾。それゆえ政治の領域においては、合法性は決定的原理である。もちろん人間の内的生活は、強制に支配されてはならない。人間は内的に可能なる権利として自由をもっている。人間の内的思想を変えたりすることは、立法または政治の直接の仕事ではない。しかし人間に外的関係というものがあり、そこに法や政治が生まれ、拘束性が生じてくる。カントにおいては Hobbes と同じく、政治は、人間の意志が他人の意志によって強制されるところの人間の経験の領域であった。しかし法の原理従って政治の原理は、カントによれば、普遍的な a priori の原理にもとづくべきものであり、法や政治は、むしろ、個人の自由を保証するために必然的なものと考えられた。

カントは個人の立場から出発して、人間の道德、法、政治をといた。それ一貫する原理は、普遍的な善や正義ということである。これが、a priori の普遍的な理性の法則である。道德性にして合法性ということが政治の原

18) 桃山大, 社会学論集 4-1

19) BdVI, M. A. d. R., s. 245 ff

理である。しかしカントは政治問題を考えるとき、消極的である。というのは、彼は、人々を幸福ならしめることを政治の目的とは考えない。幸福などというものは主観的なものである。道德の領域において、善を幸福や快適や有用と切りはなしたように、政治の領域においても、幸福主義や功利主義を強く非難する²⁰⁾。もちろんこのことは、彼が人々を幸福にすることを望んでいないということではない。それはただ、政治は、幸福を増進するようなことを主目的にしてはならない、という意味であり、政治は、人々が各自の方法で幸福を達成することを許すべきである、ということの意味する。

上のことは、カントにおける政治（あるいは国家）権力の消極性をとくものとして、注目されねばならない。即ち、政治（国家）は、国民の自由を創造するものではなくして、国民の自由を保証するものであり、権利という言葉でいうならば、国民の諸権利を創造するものでなくして、それを保証することだ、ということになる。

しかしながら、政治的自由の保証は平和を前提とする。かくして、平和の中において自由を保証することが政治の目的となる。しかしカントにおける平和思想については、かつて別に述べたところである²¹⁾。

四、政治の形式

自由（または正義）の顕現されうる社会の形式は、カントにおいて、公民的社会である。彼は、公民的社会を人間の自然状態と対立させる。

自然状態においても、もちろん社会は十分に存在しうる。しかし公民的社会は存在しえない²²⁾。彼は社会的ということと公民的ということとを区別する。このことは例えば、「それ（自然状態）に対立させられるのは、

20) *ibid*, S. 318 Bd. VIII, Theorie u. Praxis, s. 298

21) 桃山学院大, 人文科学研究 4—2

22) Bd. VI, M. A. d. R., s. 242

社会的状態であるわけではなく、……分配的正義のもとに立つ社会の公民的状态である」²³⁾といい、また自然法を区分するところでも、「自然法の最高区分は、（往々なされるように）自然的な法と社会的な法という区分ではありえないのであって、自然的な法と公民的な法という区分でなされねばならない」²⁴⁾ということをも、知られる。そして同じ箇所ではつづけて前者（自然的な法）を私法とよび、後者（公民的な法）は公法と呼ばれる、といている。彼が社会的ということと区別して公民的というとき、法のもつ権力、拘束力、従ってその中における統一性を考えている。彼は「一般歴史考の中において、正しい公民的組織は、『法律の支配下における自由が、反抗を許さぬ権力と充分に結びついているような社会」²⁵⁾であるといっている。このことから、彼が公民的社会とか公民的状态というとき、即ち国家のことを意味している。或る箇所で、「公共体（国家）の一成員である場合には、即ち公民的状态において」²⁶⁾はといっている。またいう。「立法のために普遍的なかたちで現実的に統合された一個の意志（下点筆者）という状態は、公民的状态である。」²⁷⁾

更に進んでカントは、一つの意志によって統一された社会即ち国家は、共和的体制であると考える。「永遠平和のために」の確定条項においていう。「各国家における公民的体制は共和的でなければならない。」そしてそれを次のように説明する。「共和的体制とは、次の三つの条件、即ち第一に、社会の成員の（人間としての）自由の諸原理、第二に、すべての人間の（臣民²⁸⁾としての）唯一にして共通な立法への従属の諸原理、第三に、彼らの（国民としての）平等の法則にもとづいて樹立された体制の謂であ

23) *ibid*, s. 306

24) *ibid*, s. 242

25) *Bd. VIII*, s. 22

26) *Bd. VI, M. A. d. R.*, s. 293

27) *ibid*, s. 264

28) ここで臣民というのは、例えばプロシヤのように君主国においてである。

る。」²⁹⁾

彼は、「法哲学」においては更に明確にいう³⁰⁾。「一切の真の共和制は、人民の名において、一切の国民たちの提携のもとに、彼らの選出議員たち（代議士たち）を介して、彼らの諸権利を処理するための、人民の代議制 (repräsentatives System des Volks) であり、またそれ以外の何ものでもありえない。」この説明をみると、彼のいう共和的体制とは、今日の一般的な用語でいうと、立憲制を意味する。彼は「法哲学」において、公民的憲法組織 (bürgerliche Verfassung) という言葉を多くの箇所で使用している³¹⁾。しかし彼の「共和的」という言葉は、同時に基本的に、反王制であることを示している。彼は、一人の人がその権力を濫用することの危険を知っていた故に、Rousseau がそうであったように、すべての人の結合した意志が、一人の人によって充分代表されることを、信じていなかった。権力の分離と、主権権力は人民あるいはその代表者（議会）にもとづくべきであること、との基本的な考え方をもっていた。

カントは、共和的体制（今日一般的な用語でいえば憲法体制）を強調するが、民主的体制（今日一般的にいえば共和制）を否定する。彼は、共和制を民主的体制と混同してはならないという³²⁾。彼が民主制を否定するのは、本来の意味における民主政治は、必然的に専制であると考えた故である。その理由は、民主政治は、すべての人が一人を無視し、あるいは場合によっては彼に反してさえ議決しうる、即ち、実はすべての人でないに拘わらず、すべての人が議決する如き執行権を有するからである。しかしこのようなことは、普遍的意志の自己自身に対する矛盾であり、また自由に反する。彼はこのようにして民主政治を否定する。Ludwig 十六世を殺したフランス革命を想い浮べたのであろう。君主政治、貴族政治も、代議

29) Bd. VIII, s. 349~350

30) Bd. VI, s. 341

31) ibid, s. 256, 337, 344, 364, 366

32) Bd. VIII, Z. e. F., s. 351~2

制度でない統治方式への余地を残している限り、つねに欠陥を有している。尤も或る場合には、代議制度の精神にかなった統治方式を採用することは少なくとも可能である。その例として、「私は国家の最高の僕」と語った Friedrich 大王の例をあげている。独裁的だが恩恵的な英主の治政に満足していたわけであろう。君主制と貴族制のうちでは、一人の人間では tyrant になり易いといい乍らも、ある場合には、君主制を貴族制よりも選んでいるようにさえ見える。当時の軍国プロシヤの実情を考えたためかと思われる。これらの点で、カントの思想は幾らかあいまいである。

このようにしてカントは共和制（代議政治）をとる。国家権力をもつ人員の数（支配者即ち執行権者の数）がより少なく、これに反して、国家権力を代表する者の数（代議士の数）がより大であればあるだけ、それだけ多く、国家体制は共和政治の可能性に合致する。そして徐々の改革によって、遂には共和政治にまで高まることを期待しうる、と彼はいう。かくして、「統治方式が法概念に適っているためには、それは代議制度でなければならない、そして代議制度においてのみ、共和主義的統治方式は可能になるのである。」³³⁾

上のような公民的憲法をもつ国家は、三権をそれ自身の中に含む³⁴⁾、とカントはいう。彼のこの三権分立の思想は、「法の精神」(De l'esprit des lois, 1748)を書いた Montesquieu の影響とみうる。フランス革命の初期（初期においてのみ）の指導精神は Montesquieu の思想であった。

公民的国家体制をつくるために必要なことは、あらゆる人を平等に結合するところの一つの意志である。即ち、そのみが各人に、そしてすべてに、保証を与えるところの集合的に普遍的な意志 (kollektiv allgemeine Wille) が必要とされる。ここに社会契約の思想が登場する。この思想は、主として十七、十八世紀にイギリスやフランスにおいて展開された合理主

33) ibid, s. 353

34) Bd. VI, M. A. d. R., s. 313

義的政治理論であり、カントは時代的に、しかし一般とは特異な契約論をとなえたが、これについてはかつて論じた³⁵⁾。

五、主権と国民の自由

主権の問題はいたくカントの心を占めた問題である。このことは、彼の未刊のノートにおいて、何回となく繰り返し繰り返し述べていることでも知られる³⁶⁾。

いわゆる支配者または君主 (Herr, Oberhaupt, Monarch) は主権者 (Souverän) ではない。カントは、人間社会において支配者の必要なことを、次のようにいっている³⁷⁾。

人間は同類中の他者に対して、必らず自己の自由を濫用するものであるし、また理性的存在者としては、各人の自由に制限を加えるような法律を欲しはするものの、やはり我欲の強い動物的傾向にそそられて、できさえしたら自分だけは例外にしようとしたがるからである。そこで人間は、自己の我意をくじいて、普遍的な意志に従うことを強要する支配者を要する。

しかしその支配者も人間に求めざるをえない。ところがこの支配者も、やはり別に支配者を必要とするような動物である、とカントはいう。ここに支配者の任務が明らかにされている。即ち、支配者 (君主) は、人民を代表するものとして、人民がつくる普遍的な法の原理にしたがって行為するものである。この義務はいわゆる政府も同様であろう。ここにも、カントの Hobbes との考え方の相違がある。即ち Hobbes においては、支配者は法の上位にあり、法律は支配者の国民への命令である。しかるにカントにおいては、人民は自身の立法者たることによって、彼の自由を維持する。支配者としても、人民の自由の精神を増進せしめるところにその任務

35) 桃山学院大, 人文科学研究 6—2

36) Bd, XIX, Reflexionen zur Rechtsphilosophie, s. 480, 498, 499, 515, 549, 555, 561, 563, 567, 572, 575, 582, 584, 593

37) Bd, VIII. Idee zu einer allgemeinen Geschichte, s. 23

がある。

またカントは「法哲学」において、「人民は（君主のように）単に主権を代表するだけではなく、主権そのものである」³⁸⁾といて、主権者（人民）と君主とをいとも明確に区別しているのに、両者を混用している箇所もみられる。殊に、支配者（君主）というべきところを主権者といっているところが多い。例えば、「主権は誤りを犯すことができない」³⁹⁾、「（君主に対する）死刑執行は主権者と人民との関係の諸原理のある完全な転倒」⁴⁰⁾、「主権者は貴族階級を彼と残りの国民たちとの間の或る世襲的な中間階級として」⁴¹⁾、また、「主権はその私的な力を行使できないように、或いは私利私欲によって動かされることのないように、主権は如何なる財産をも所有すべきではない」⁴²⁾もそうである。また、主権者と支配者とは別個のものであることが彼の本来の考え方であるのに、立法的支配者 (gesetzgebende Oberhaupt)⁴³⁾と彼がいうのは、Friedrich 大王のような両者を一身に兼ねたもの即ち独裁者を意味するのであろう。カントの言葉のあいまいさは、当時プロシヤにおいてのみならず、そのような君主が西欧の諸国に存在していたからであろう。また彼の説くところに時々矛盾があるように思われる。例えば、いわゆる君主制を否定しながら、それを認めていることなど⁴⁴⁾。これは事実において、カント自身すら、この問題について、完全に満足しうる程度には解決されていなかったというのであろう。然しながら、諸所に述べられている彼の思考の全傾向からみて、次のことは十分に明白である。即ち、主権は立法権を所有すべき国民の中にあり、国民に起源を有する⁴⁵⁾。

38) Bd. VI, s. 339, 341

39) Bd. XIX. Refl. z. R., s. 515

40) Bd. VI, M. A. d. R., s. 322

41) ibid, s. 329

42) ibid, s. 324

43) ibid, s. 320

44) ibid, s. 320 ff

45) Bd. XIX, Refl. z. R., s. 503

主権（これも支配者、君主の意であろう）は権利を有するのみならず、また義務を有する。主権はかくして、法律を用意することによって、国民に強制する権利をもつ。しかし、国民を目的として取り扱ひ、手段として取り扱かわないことを（道徳的）義務とする。その最大の例が戦争の場合である。彼は次のようにいう、主権（君主）は戦争に入ることに疑惑的でなければならない。何となれば、君主は戦争によって少しも失なうところがないのに、国民の方が多大のギセイを払わざるをえないからである⁴⁶⁾。しかしこのようなことは、君主にとって法的義務ではない、という。この点に関してもカントは明晰とはいえない。

カントにおいては、主権の義務は国民の自由を保証することにある。すでに彼は「第一批判」において、「各人の自由が、他人の自由と共存しうるようにさせる諸法則にしたがう最大の人間的自由の憲法（最大の幸福の憲法ではない……）」⁴⁷⁾といったが、「法哲学」においてもいう。「法とは、或る人の選択意志が他人の選択意志と自由のある普遍的法則に従って統合されうるための諸条件の総体である。」⁴⁸⁾

自由は彼が倫理学において強調したところから来ている。政治的自由は、すべての個人の自由を保証する法的協定の上に保証される。公民的憲法は、人間のこの自然権と両立する。法は自由の拘束ではなく、却って自由を保証するものである。法は強制的な機能と結びついているが、この強制は、「自由の妨害の阻止」(Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit)⁴⁹⁾として、普遍的諸法則に照らしてみても自由と一致する、即ち正しい。従って法には同時に、法をき損する者に強制を加える権能が、矛盾律に従がって結びついている。Rousseau は「Emile」のへき頭で、「すべてのものは生れるときは善であるが、人間の手に移ると悪くなる」といって社会を非

46) Bd. VIII, Z. e. F., s. 351

47) 既出

48) 既出

49) Bd. VI, M. A. d. R., s. 231

難した。これに対してカントは、社会的強制は、公民的社会のための必然的条件である、即ち進歩の必然的条件である、と考えることによって、この paradox を解いたのである。

法のために統合されて、公民的社会の、即ち国家の成員たる者たちは、国民と呼ばれる。そして国民の本質から分離しえない属性は、第一に、自分がみずから賛成した法律以外の如何なる法律にも服従しないという法律的自由、第二に、相手が自分を拘束しうるのと同様に、自分も相手を法的に拘束するための相手だけは認めても、それ以外には如何なる上位者をも認めないという公民的平等、第三に、自分の現存と維持とを、人民のなかの或る他人の選択意志のお蔭によってではなくして、公共体の成員として、自分自身の諸権利と諸力とのお蔭で獲得しうるという公民的独立とよばれる属性、の三つの公民的人格性である⁵⁰⁾。

カントは、思想的に必要以上の財力を認めなかったけれども、経済的平等の問題を、政治的平等の問題ほど考えていない。彼は国民の経済的不平等（従って独立の度）ということから、国民を能動的国民 (activen Staatsbürger) と受動的国民 (passiven S.) との二つに区分する⁵¹⁾。後者は、徒弟、奉公人、未成年者、一切の婦人などで、自分自身の経営に従ってではなくして、他人たちの指図に従がって、自分の現存（栄養と防御）を維持するよう強いられているものである。これらの人々は公民的独立を有しないから、公民的人格性を欠いて居り、投票の権能を有しない。これに反して独立して自分の経営に従事する人々は、公民的人格性をもち、投票権をもつ。尤も、受動的国民における他人たちの意志への依存と不平等とは、相ともに一人民を成す者たちの人間としての自由と平等とに決して反するものではない。

しかし乍ら、彼の受動的国民の概念は、国民一般の概念の説明と矛盾す

50) *ibid.*, s. 314

51) *ibid.*, s. 314~5

るように思われる。カントには、radical な進歩的な面の他の一面に、矛盾する封建的な残滓があった。この理由は、当時のプロシャの歴史的現実によるのであろう。即ち、プロシャの政治的社会的体制と、カントが生涯そこを出なかった東プロシャの農業地帯によるものと思われる。

国民の自由ということに連関して想起される一つの大きな問題は、革命の問題であろう。カントの革命観については、私がかつて論述したことがある⁵²⁾。

フランス革命についてのカントの好意的見解は、「学部の争い」⁵³⁾その他の多くの箇所においてのべられている。しかしまた「啓蒙とは何か」⁵⁴⁾において、ことに「法哲学」において⁵⁵⁾、繰り返しくり返し革命を否定している。カントにおけるこの議論の複雑さを、私はかつて、革命の理論的肯定と実際の否定として解釈したが、これはまた次のように理解しうるのではなかろうか。即ち、「近代自然法の父」として知られた Grotius の見解である。Grotius は実定法と自然法とを区別した。前者は歴史的立法にもとづき、従って歴史的に理解さるべきであり、後者は、人間の天性の本質に基礎を有して居り、それは、理性が人間の社会的本性に一致するものとして、その本性に帰結するところのものである。自然法は歴史的変遷を超越するものとして、神といえども自由に動かしえないものである。自然法こそ法の根源となるものであり、この自然法の幹を廻って、実定法（歴史法）は歴史と共に動くのである。従って若し歴史的変遷において、実定法がその役割を果しえなくなったときには、改革や革命が行なわれる。カントは、Grotius のこの思想を明らかに受けている。即ち、自然法的立場において革命を肯定し、実定法的立場において革命を否定した。このことは、「法哲学」において否定的見解が多いことでも知られる。またこの考えは、

52) 桃山学院大，社会学論集 3—1, 2

53) Bd. VII, s. 85, 88

54) Bd. VIII, s. 36

55) Bd. VI, s. 318ff, 340, 353, 355, 372.

Jaspers が説明した次の考え方と軌を一にするものといいえよう。即ち、道徳的には（それは究極的なことにかかわるが故に）革命的であり、政治的にはそれは（徐々の道にかかわるものであるが故に）改革的になる⁵⁶⁾、というのである。この二つの間の矛盾はむしろ、歴史のある限りあとを絶たぬであろう。この矛盾を解決するために、カント自身は、フランス革命は事実において法（実定法）的意味において革命ではないとして、革命に法的地位を与えようと試みているが⁵⁷⁾、その論はあまり確信を与えない。

法の立場から国民は反逆する権利を有しないとしても、主権（支配者の意）への服従は沈黙を意味しない、とカントはいう。国民がしなければならぬこと、国民に残されていることは、存在する諸権力に対する公然たる批判の権利である。Voltaire につづきカントは、「ペンの自由」(Freiheit der Feder)⁵⁸⁾は、国民の権利の唯一の防衛手段であることを信じた。そしてこの公然たる「ペンの自由」の権利を資格づけるものは、暗黙の、「寛容の限界の原理」である。この原理は、もしその見解が他人の見解についての寛容を含む見解であるならば、すべての見解は寛容さるべきである、という原理である。憲法についていえば、共和憲法を転ぶくすることを計画している見解でない限り、自由の原則にしたがって、「ペンの自由」を制限してはならないということになる。「ペンの自由」を「学部の争い」においては、カントは出版 (Publicität) の自由として表現している⁵⁹⁾。

六、国際政治——平和

政治の目的たる人間の権利(自由)が保証されるためには、国際関係において平和が樹立されることを必要とする。これが政治の究極の課題である。

56) Jaspers; Kant (transl) p. 131

57) Bd, XIX, R. z. R., s. 595

58) Bd. VIII, Theorie u. P., s. 304

59) Bd. VII, Streit d. F., s. 89

カントは七十才を過ぎて「永遠平和のために」を書いた。この論文は、彼が、Baselの平和条約に対する憤懣（ふんまん）の念より、その永い思索を吐露したものといわれている。既に人生を静観する域にあった彼が、その情熱を吐露したわけである。その中で彼は平和樹立の方法を順序づけた。彼は、「法による平和」即ち平和はただ法的状態においてのみ起りうるとし、そしてその条項として、第一に国家法 (Staatsrecht)、第二に国際法 (Völkerrecht)、第三に世界公民法 (Weltbürgerrecht) をあげる。即ち究極的には、「世界国家」 (Weltrepublik) に至るべきことを強調する。このような公民法の思想は、早くよりカントの心の中にあったことが知られる。即ち、「永遠平和のために」より十一年前の「一般歴史考」が示しているといえよう。この書の表題は「世界公民的見地における」という限定が特に付されている。そしてまた、「永遠平和のために」より更に二年後、七十四才のときの「法哲学」の中においても、公法をやはり、国家法、国際法、世界公民法に分類しているのである。このことをみると、彼は批判期を通じて一貫して、平和樹立の条件として、この公民的社会の構想を考えていたことが知られる。

カントは永遠平和のための構想を、予備条項と確定条項の二つに分類する。前者は禁止法則、即ち現実の政治においてしてはならぬという条項を含む。これに対して後者は、政治の原理規範としての命令法則を含む。政治における原理規範をより重視して、この方を確定条項としたところに、彼の平和論の哲学的な意味がある。このような考え方は現実的な政治家からは、非現実的な空想として蔑視されるかも知れない。カント自身これを意識した上であることは、その序文に明らかである。

予備条項として彼は六ヶ条あげているが、そのうち今日も特に興味深く思われる幾つかについてその趣旨を述べる。

1. 平和条約というものは、敵意の終末を意味する。従って、条約の中に将来の戦争を起すような材料をひそかに留保している平和条約は、決し

て平和条約と見なされてはならない。「ひそかに」というのは、彼の法の「布告性の原理」⁶⁰⁾に通じるものと考えうる。

2. 常備軍は時を追うて全廃さるべきである。何となれば、常備軍はつねに武器をとって立ち得る用意ができているから、他国をしてつねに戦争の危惧（きぐ）を感じしめるからである。尤も、国民が自発的に武器に習練し、祖国を他国からの攻撃に備えることは許される。また、兵力、同盟力、金力のうち、殊に金力の集積は、他国からしては戦争のけう威と見られる。

3. いかなる国家も、暴力をもって他国の体制及び統治に干渉してはならない。

次に、政治においてより基本的な規範となるべき確定条項としては、次の三つをあげる。

1. 各国家における公民的体制は共和的でなければならない。2. 国際法は自由な諸国家の連盟（Föderalismus freier Staaten）の上に基礎をおくべきである。3. 世界公民法は普遍的な友好（Hospitalität）の諸条件に制限さるべきである。

カントの見解においては、国民の権利は、戦争や戦争に対する準備によって危険にさらされてはならない。彼は、「人類の歴史の臆測的起源」（muthmaszlicher Anfang der Menschengeschichte）においていう。「教化された諸民族を迫害する最大の悪は、われわれにとって、戦争からひき起されてることを認めなくてはならない。然しそれは、現在あり或いはかつてあった戦争よりも、むしろ将来のに対する決して緩むことなく絶えず増されさえする準備からひき起されるのである。」⁶¹⁾ 然し一つの国家が共和国であれば、国民の権利は保証されるであろう。そこでは支配者が、「自らは何らの危険に身をさらすことなく、幾千の人々を、彼らに少しも関わ

60) Bd. VIII, Z. e. F., s. 381 ff

61) Bd. VIII, s. 121

りのないことの為に、ギセイに供しうる』⁶²⁾ こともなくなるであろう。然し乍ら一つの国家が共和国であっても、他の国家によって脅威を受けるときは、国家内の国民の権利は保証されえないであろう。すべての国家において公民法のルールが守られるならば、すべての国民の権利は保証される。このことは、世界が一つの法の下に統合されることを要求する。個人が一つの国家を形成するために結合することの類推に立って、すべての国家が法によって支配される世界国家に統合されるだろう。カントはこのように、世界公民的社会即ち国際国家 (Völkerstaat) 或いは世界共和国 (Weltrepublik)⁶³⁾ の樹立の方向に働らくべきことを、各人の、また各国民の義務とした。この道が平和への道の理想的な解決である。彼は既に百八十年前に、この世界主義をといた。この点でカントは Rousseau を超える。

然し乍ら、理論としては正しいであろうが、具体論としては妥当しない。一つの世界共和国は積極的解決であろうが、一つの理念であり、非現実的である。そこで連盟という消極的な解決で満足せねばならぬ⁶⁴⁾。即ち、無法則的な状態から脱するために、あたかも個々人の間においてと同様に、個々の国家が、無法則の自由を放棄して、公的な法に服するという次善の仕方をするのである。そしてこの連盟は、国家の何らかの権力の獲得を目的とするものではなくして、単に、連盟せる諸国家の自由の維持と保証とを目ざすものなのである。このことは、あたかも国内において、個人の基礎的権利は、国家によって創造されるのではなくして、ただ国家によって保証されるに止まると同じであって、連盟によって各国家の自由が保証されるにとどまるべきである。

カントによる政治の原理は正義が保証されることであった。この原理から、当然、力 (Macht) は否定される。彼は兵力 (Heeresmacht)、同盟力

62) Bd. VIII, Z. e. F., s. 354

63) ibid, s. 357

64) ibid.

(Bundesmacht), 金力 (Geldmacht) を斥ける⁶⁵⁾。理性の立場には, 「法によるか力によるか」の対立はありえない。所謂「勝てば官軍」は暴力によって自己の正当さを主張しようとするものである。戦争は国民間の紛争を解決する正しい方法ではない。彼はまた, 国際政治の現実には屢々見うる方便主義をはっきりと排斥する。この態度も, 力は正義なり, という原理に立っている。それは普遍的な原理が欠けて居り, 真の政治的行動への方向づけを与えない。彼は勿論 Machiavelli 的論理を否定する。彼はまた, いわゆる「力の均衡」(Balance der Macht) による普遍的平和は単なる illusion であるとして斥けた⁶⁶⁾。それは, あたかも建築家が均衡の法則に完全な調和があるように建てたので, 雀がそれに止まってもすぐ壊れる, という Swift の話しのようだと諷刺する。

世界共和国の樹立の為には, 共和国家の核を必要とする。然し乍ら国家は, 内部に於てすら共和的にすることは容易ではなく, 支配者はその支配権を強く発揮しようとする。況んや対外的には, 国家はその主権を捨てることを願わない。カントの見解においては, 諸国家がそうすることが本質的に不可能である。然し戦争がますます広範囲になるにつれて, また国民(支配者でなく)は, その荷を負わざるをえなくなるにつれて, もう戦争を希望しなくなりゆくであろう。時の必然性はかくして, 単なる国家分立から連盟へと, 更に世界国家へと移行していくであろう。ここに彼の歴史哲学が連関づけられる。

七, 政治哲学と歴史哲学

カントには, 政治哲学に関してと同様に, 歴史哲学に関する大著はなく, 論文としては次のようなものがある。「一般歴史考」, 「啓蒙とは何か」, 「学部之争い」。

65) *ibid*, s. 345

66) *Bd. VIII, T. u. P.*, s. 312

先づ最初に、彼の歴史についての骨組は「一般歴史考」の中にあらわされている。この論文は、彼の歴史哲学に関する思想の最初のものである。一般 (allgemein) というのは「、人類一般の、全人類の」という意味をもっている。九つの命題から成立しているが、それらの中にわれわれは、カントの歴史における内外相結び相応じる二つの重要な核心——倫理的と政治的とのそれを見出すのである。人間の歴史の内的本質を、倫理的価値の自覚と実現とにおいて把握することと、それが現われる外的形式を完全なる公民的憲法体制において認めるということは、彼の歴史観の核心的基調であって、これはまた、永遠平和の理念と内的に緊密な結合をなしているといえる⁶⁷⁾。このようにして彼の歴史哲学は、彼の道徳哲学、法哲学や国家論と切り離しえない密接なつながりをもっている。更に、九つの命題の内の最初の命題と最後の命題をみると、自由にもとづく彼の歴史の根底にあるものは、「目的論的自然論」(teleologischen Naturlehre)⁶⁸⁾である。目的論的自然論は摂理の思想といってよいものである。摂理の思想は人間的思考を超えていることをカントは充分知っていたけれども、彼はそれを信じていた。この心は、彼の心深く根ざしていた Pietismus の影響であろう。人間は自分の力の限りをつくして、摂理の計画である進歩に貢献するように運命づけられている、と彼は考えた。このように、彼の歴史観は宗教哲学とも底深くつながっている。

歴史の重要な観念の一つは「進歩の観念」(idée de progrès)である。十八世紀啓蒙思想は、技術の進歩と道徳的社会的進歩とが原理上平行するものと考えて、進歩の観念をはっきりもっていた。カントも人類の進歩を確信した。彼は、個々の人間については Pessimist であったが、全体については Optimist であった。

彼はいう。人間の自由意志の営為を全体として考察すると、……「歴史

67) 岩波カント著作集「一般歴史考」6頁

68) Bd. VIII, Idee z. e. a. G., s. 18

は全人類についてみれば、人類の根源的素質が、たとえ緩やかでも間断なく進んでいく発展として認識されうる。』⁶⁹⁾ また「学部之争い」においてフランス革命に言及したところでも、「今後これ以上全体的逆戻りなく、よりよき状態への進歩をするであろうことを予言しうる」⁷⁰⁾ と主張している。

然し歴史における進歩は、経験に訴えることによって直接に解決しえない、とカントは考える⁷¹⁾。人類は果して墮落しつつあるか (moralischen Terrorismus)、逆に進歩しつつあるか (Eudamonismus あるいは Chiliasmus)、それとも停止しているか (Abderitismus)⁷²⁾ ということは、我々の経験からは解明されえない。でなくしてカントのいう進歩は、a priori の原理の立場において可能なのである。これについて私は次のように考える。さきにあげたカントの言葉「歴史は、人間の自由意志の営為を全体として考察すると」を深く考察するとき、全体として (im Ganzen) という言葉において、彼は歴史の場として、個人でなく広い人類と、時の上で無限の長い時間とを考えたことを意味している。即ち、これは経験的認識を超える理性の認識である。従って彼の把握する進歩の思想は、a priori なものである。

進歩はかくて理念である。即ち彼が「一般歴史考」でいうように、人類の進歩は、「自然の意図」(Naturabsicht) とか、目的論的自然論とか或いは摂理 (Vorsehung) の名をもって呼ぶ合目的的な進歩である⁷³⁾。

このような理念は、科学的探求によって証明されることも否認されることも出来ない。カントはその心証を道徳的感情に求める。即ち、彼自身や西欧国民がフランス革命に対して懷いた道徳的感情である。その道徳感

69) *ibid*, s. 2

70) *Bd. VII, S. d. F.*, s. 88

71) *ibid*, s. 83~4

72) *ibid*, *S. d. F.*, s. 81

73) *Bd. VIII, s. 18, 30*

は、傍観者としての好意をもつ普遍的な而も無私の共感であった。そこには単なる Affect でなく、理想の方へ向けられた Enthusiasm がある。このことは、人類は全体として道徳性をもつという証左である。そしてこのことは我々に、その影響が現在強い限り、それ自身において進歩の一つのあらわれである。カントのこのような考え方は、明らかに主観的な視点に立つものといいう。

しかし、究極的には自然の意図とか摂理といっても、それはその内実に人間の自由を含む。カントの主たる関心事は人間自由の問題であり、人間自由の開展であった。そして自由の開展は、彼においては、文化に達している (cultivirt) とか文明化している (civilisirt) というだけでなく、道徳的に教化されている (moralisirt) ことを意味する⁷⁴⁾。そしてこの自由は、外的には、法的秩序即ち共和憲法を樹立することによって実現される。「人類の本分は、完成を求めて前進すること以外には存しない。」⁷⁵⁾とか、「完全な人為が自然になることこそ、人類の道徳的本分の究極目標である」⁷⁶⁾という。かくして彼の意味する進歩は、「統制的原理」(regulative Princip) であるといいうるであろう。従って、世界公民社会のようなそれ自身到達しえない理念は、何ら構成的原理ではなくして……、人類の使命としての理念を熱心に追求するための、統制的原理にすぎない⁷⁷⁾のである。

しかも完全な世界公民社会の樹立は、何時のことか分らない、とカントはいう。「極めて遼遠な時期において」(in Ansehung der allentferntesten Epoche)⁷⁸⁾とか、「いつかは」(einmal)⁷⁹⁾成就されるだろうという期待がも

74) ibid, I. z. e. a. G., s. 26

75) Bd. VIII, m. A. d. M, s. 115

76) ibid, s. 117~8

77) Bd. VII, Anthlopologie, s. 331

78) Bd. VIII, I. z. e. a. G., s. 27

79) ibid, s. 28

たれるという。期待である。だから、完全な世界公民社会を永遠平和と結びつけたところでもいう。「永遠平和（国際法の最終目標）は勿論一個の実現不可能な理念である。」⁸⁰⁾ 然し、そういう目標への連続的な接近に役立つような諸国家の諸結合を形成せしめるための政治的諸原理は実現不可能でないし、人間と諸国家の義務であり、権利である、という。ここに進歩への限りない期待があり、人間の努力の使命がある。

そして、歴史における遼遠なる過程の道において彼が考えた概念が、敵対関係或いは非社交的社交性である。この概念は、個人でなくして人類の中においてという概念とともに、彼の歴史的発展に関する最も重要な概念である。公民的社会は、全人類の中においての、永き時代にわたる和合と不和の彼岸に達成される。個々の経験史は、究極への過程の中における一つ一つのコマである。「理論と実際」の中において彼がといた理論と実際との矛盾は、彼においては、時間の中においてはじめて完全に一致される。

八、政治と道徳

「永遠平和のために」の末尾に書かれている二つの付録は、本文と性格を異にして、重要なことが示唆されている。その一つは、「永遠平和の見地より見た道徳と政治との不一致について」という題目についてである。道徳は、我々がそれに範って行為すべき無制約的に命令する法則の総括として、すでにそれ自らにおいて、客観的な意味における実践である。従って、実践的な法律学としての政治と、理論的なそれとしての道徳との間には争いはありえない。この点、彼が「理論と実際」⁸¹⁾の中において述べるところと同じく、理論と実際との間には不一致はありえない。然しこのことが該当するのは、普遍的意志の支配する世界においてである。現実の社

80) Bd. VI, M. A. d. R., s. 350

81) Bd. VIII, T. u. P., s. 288

会においては、すべての人々の意志の分割的統一 (distributive Einheit des Willens Aller) はあっても、合同せる意志の集合的統一 (collective Einheit des vereinigten Willens) はない⁸²⁾。特殊意志が大いに働らく世界にあっては、人間は自己性を脱しえないで、他人をまたは他国を利用しようとする。政治家についても、道徳的な政治家 (moralische Politiker) は、国家政策の原理を道徳と合致せしめようとするに反して、政治的な道徳家 (politische Moralist) は逆に、政治の利益を基準にして、道徳をそれに合致せしめようとする。道徳的政治家は国家政策問題 (Staatsweisheitsprobleme) の解決に当り、政治的道徳家は国家政略問題 (Staatsklugheitsprobleme) に腐心する。後者は、民族と更には全世界を利用することをひたすら心がける。彼らの拠るところは、法ではなくして力や策略であり、また法についても、立法それ自身について思弁することではなく、国法の現在の諸命令を実行することである。だからして彼らにとっては、現存する法的体制や、たとえ改変されるにしても、彼らによって改変されたものが常に最良のものとされざるをえない。彼らは機械的秩序に執着し、人間そのものは何であり、また如何なるものとなりうべきかは知らない。しかし乍ら、政治と行政とは異なるものである。

このようにして、客観的には (即ち理論においては) 道徳と政治の間には少しの矛盾もない筈であるのに、主観的には (人間の利己的な性癖においては) 争いは絶えない。しかし「蛇の如く賢くかれ」という政治と、「しかも鳩の如く詐わらずに」という道徳とが、一つの命題の中に共存しえない。しかしカントは、この二つの不一致を差し支えない、という。何故かといえは、この不一致は、道徳の砥石の役目をつとめるから。ここにも、争いの中に進歩を認める彼の考え方があらわれている。

すべての政治は、その膝を道徳の前に屈しなければならない。然しそう

82) Bd. VIII, Z. e. F., s. 371

すれば、よし徐々にではあるにしても、政治は持続的に光輝を発する段階に達することを希望しうる。「真の政治は、予め道德に服従した後でなければ、一步も前進しえない。」⁸³⁾ 平和に関連してでも、「先づ第一に純粹実践理性の王国とその正義を追求せよ。然らば汝の目的（即ち永遠平和の恩寵はおのずから汝に加えられるであろう。）」⁸⁴⁾

これらの諸念題の中に、われわれは、彼の高邁なる理想主義をまざまざとみうる。彼は事実に関しては現実主義者であり、理念の要求に関しては理想主義者であった。

九、カントの歴史的地位

カントの政治思想に対しては、その当時すでに反対があった。保守の側は、高踏的な仮定から理論づけるのは誤りであり、政治においては、抽象的な思想よりも、政治の実際と経験の方がより重大である、と批判した。またより進歩的な側は、法律を尊重し反逆の精神を拒否することは誤りだとしてカントを非難した。Romantikers もカントと異なる意見を持っていた。その或るものは、芸術と政治とのバランスを述べ、或るものは、生活と政治を美的見地から求めようとした。ともに Antikantian で、政治の原理を感情と直観と上に基礎づけた。また、はじめはカントの弟子であった Fichte も、カントと反対の政治理論を展開した。Fichte によって、自由はもはや消極的ではなく、積極的な力と見られるようになった。

このような諸々の反対にもかかわらず、カントの政治思想は、その革新性のゆえに、近代ドイツの政治思想の源泉となった。後進的なドイツの政治思想に新しい mode を与えたのは、彼の哲学とフランス革命であった。十九世紀から二十世紀初頭にかけての国家主義の抬頭と共に、カントはドイツ思想界において支配的な勢力をもちえなかったが、彼の自由の思

83) *ibid.*, s. 380

84) *ibid.*, s. 378

想はうけつがれた。彼による道德の主体としての人間の自由は、Fichte の継承したところである。自由の概念は Hegel にも受けつがれたが、彼においては、完全な意味において自由なものは絶対的な「精神」であり、更に実体としてみられた理念や概念である。カントの目的論的自然論は Hegel においては、「理性の詭計」(List der Vernunft) となった。人間が主体性を喪失して、いわば傀儡 (かいらい) となった。Hegel 左派から出た Marx は、カントにより近いといいうるが、三つの決定的な点においてカントと相違する。即ち、あらゆることを経済の弁証法に帰したこと。歴史的探求をとらず、根本的仮説の経験的立証を求めたこと。唯一の暴力的激変 (プロレタリアートの独裁) を要求したこと。

革命の正当性を述べたのはカントであり、近代政治思想の多くは、彼によって始められた革命について述べる。カントも Marx も思想においては共通する。ただカントにおいては思考における革命であり、しかもそれが、個人において絶えず更新されて、無限の漸次的 (改革的) 進歩を促進する。然し Marx における革命は、暴力の行動を意味し、プロレタリアートの独裁による。しかしながらこの相違にもかかわらず、両者の底に貫流するものは、あらゆる人間の自由に対する熱情である。Marx の、「各人の自由な発展が、万人の自由な発展の条件となるような一つの協同社会」⁸⁵⁾ は、カントの、「各人の自由が他人の自由と共存しうるようにさせる諸法則にしたがう最大の人間的自由の憲法」と一つである。Marx の哲学、その「資本論」の底にも、カント的 Humanism を私は見うるのである。

カントの政治理論は、人間の政治的自由への権利を哲学的に理論づけたものである。その理念は、単なる虚構だとか夢想だとして否定さるべきではない。それは、すべての時代の政治に対する永遠の規範である。人類はカントのいったように、既に啓蒙されているのではなく、つねに啓蒙され

85) 「共産党宣言」

ていく過程の中にある。カントの思想は、その欠点にもかかわらず、いつになっても、人類の未来をさきがけてみた思想として理解さるべきであろう。